

الدراسات الدينيَّة المعاصرة

من المركزية الغربية إلى النّسبيّة الثقافية

الاستشراق، القرآن، الهويّة و القيم الدّينيّة
عند العرب و الغرب و اليابانيين

د. المبروك المنصوري



2 - مقولة الأسطورة في الدّراسات الدّينيّة العربيّة واليابانيّة: تكاشي كيمورا مجادلا لمحمّد أركون:

Radical Cultural Relativism might request that the scholars in the West should limit the usage of the «Myth» only to the Western tradition[255].

قد لا يحتاج مصطلح «النّسبيّة الثّقافيّة» اليوم إلى أيّ شرح أو توضيح، خاصّة بعد أن استقرّ مفهومه في بدايات هذا القرن وصار الاعتماد عليه من البديهيّات. ويعتبره باحثون كثر نتاجا من نتاجات ما بعد الحداثة مؤكّدين أنّه من أبرز الأسس الّتي دكّت المقولة الحداثويّة الأسطوريّة عن كونيّة المفاهيم والمقولات التّحليليّة الغربيّة، بما فيها مقولة الحداثة في نسختها الغربيّة في حدّ ذاتها. وعندما أشرتُ في الفصل السّابق إلى قضيّة نظرة اليابانيّين المعاصرين إلى تراثهم الدّينيّ، باعتباره أسّ هويّتهم، رغم عدم إيمانهم به عقديّا في كثير من الأحيان، طلب منّي أحد مراجعي

[255] *T. Kimura, «Location of "Shinwa (≠Myth)" in the Pre-war Japanese Study of Religions», Journal of Philosophical Thought of the University of Tsukuba 22 (2004), 151*

وسأحيل على هذه الدّراسة لاحقا بـ"تكاشي". وقد سمح لي المؤلّف، مشكورا، بالاعتماد عليها وتعريب مقاطع منها والتّصرّف في صياغتها وفق متطلّبات البحث.

ذلك الفصل أن أقدّم مثالا على ذلك. وعندما أطلعته على بعض من أفكار كيمورا اقترح عليّ أن أجري مقارنة بين الدّراسات اليابانيّة للأسطورة والدّراسات الغربيّة وأثرها في تحليل النّصوص الإسلاميّة. فكان هذا الفصل.

وقد اخترت باحثين نموذجيّين يشتركان في اهتمامهما بالأديان وبحثهما في السّبل المثلى الّتي تمكّن من تحليل الفكر الدّيني وتفهّم أسسه ومكوّناته، ولكنّهما يختلفان اختلافا جذريّا في مقاربتهما للنّصوص الدّينيّة والفكر الدّيني بصفة عامّة. الأوّل هو الجزائري محمّد أركون وهو أستاذ الدّراسات الإسلاميّة بالجامعة الفرنسيّة. والثّاني هو الياباني تكاشي كيمورا وهو أستاذ تاريخ الأديان والأديان المقارنة بمعهد الفلسفة ومعهد العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة بجامعة تسوكوبا اليابانيّة بطوكيو. وسأركّز تركيزا أساسيّا على مقولة «الأسطورة» باعتبارها موطن اختلاف جذريّ بين الباحثين لنتعرّف على الفرق بين كيفيّة بحث اليابانيّين المعاصرين في تراثهم الدّيني مقارنة بالباحثين العرب المعاصرين.

وسأتوخّى في هذه المنهجيّة المقارنيّة السّبيل التّقليديّة في المقارنة لسببين اثنين. أمّا الأوّل فراجع إلى أنّ القضيّة واحدة؛ وسأنظر إليها من زاوية واحدة فقط وهي المصطلح والمفهوم المراد منه وجدوى توظيفه. وأمّا الثّاني فراجع إلى الغاية غير المعياريّة من المقارنة؛ أي إنّي لن أبحث في الصّحّة والتّهافت، وسأترك للقارئ مهمّة استنتاج الفروق بين محمّد أركون باعتباره يرى أنّ الحضارة الغربيّة المعاصرة باصطلاحاتها وأجهزتها المفهوميّة والتّحليليّة هي مرجع الحداثة الكونيّة ومن ثمّ يتوجّب على الفكر الإسلاميّ المعاصر تفهّمها وتوظيفها في تحليل فكره ونصوصه المقدّسة وتراثه، وتكاشي كيمورا باعتباره يرى أنّ الحضارة الغربيّة ليست مرجعا أوحد للحداثة الكونيّة وأنّ اصطلاحاتها وأجهزتها المفهوميّة والتّحليليّة يجب أن تُدرس وتُدرّس دون أن يقول بوجوب توظيفها في تحليل الفكر الياباني ونصوصه المقدّسة وتراثه، معتبرا إيّاها غير قابلة للتّطبيق خارج المهاد الحضاري الغربي نظرا إلى الاختلافات الجوهريّة

دينيّة وسياسيّة وثقافيّة وفلسفيّة وأخلاقيّة بين الحضارة الغربيّة والحضارة في جنوب شرق آسيا، داعيا المفكّرين والباحثين في تلك المنطقة من العالم إلى وجوب ابتكار مصطلحات ومفاهيم خاصّة بهم لمقاربة ثقافاتهم وتراثهم الفكري والدّيني.

ولا بدّ من الإشارة في سياق هذا التّقديم إلى ثلاث قضايا مركزيّة يتوجّب الوعي بها وعيا دقيقا:

الأولى: هي أنّ كيمورا قد خصّص للقضيّة دراسة مستقلّة ودقّقها تدقيقا كبيرا نظرا إلى تكوينه الفلسفيّ المعمّق، أمّا أركون فموقفه من القضيّة مبثوث في كتابين مركزيّين اثنين هما تاريخيّة الفكر العربي الإسلامي والفكر الإسلامي قراءة علميّة. ولم يخصّص لها سوى فقرات محدودة وغير متتابعة.

الثّانية: هي أنّ أركون قد كتب ما كتب في العقدين الخاتمين للقرن العشرين، ونُقلت نصوصه إلى العربيّة في ذات الفترة. أمّا كيمورا فقد نشر دراسته في السّنة الرّابعة من هذا القرن. ورغم أنّ المدّة الزّمنيّة ليست كبيرة بين العملين فإنّ التّحوّلات المفهوميّة والمعرفيّة والمنهجيّة مهولة جدّا.

الثّالثة: هي أنّ أركون وكيمورا ليسا سوى نموذجين متقابلين في ثقافتين مختلفتين لأنّنا نعثر على من لا يشاركهما رؤيتيهما كلّ في ثقافته، بل إنّه يختلف عنهما اختلافا جذريّا.

2-1- الأسطورة mythe مقولة تحليليّة عند أركون:

استخدم محمّد أركون مفهوم «الأسطورة/ Mythe» استعمالا متواترا في أغلب أبحاثه ووظّفه في مقاربة الفكر الإسلامي في كلّ مكوّناته فقها وعقيدة، قرآنا وسنّة، تاريخا وأدبا. وتتبّع في مواطن كثيرة من أعماله تداخل البعدين التّاريخي

والأسطوريّ في الحضارة العربيّة الإسلاميّة[256].

ولكنّ أكثر المواطن الّتي أثارت إشكالات عند القرّاء المسلمين هي استعماله لمصطلح 'الأسطوري mythique' في نعت النّصّ القرآني. يقول مثلا «إنّ الحكايات التّوراتيّة والخطاب القرآني هما نموذجان رائعان من نماذج التّعبير الميثي أو الأسطوري. هكذا نلاحظ كيف أنّ العمل الاجتماعي-التّاريخي الّذي أنجزه النّبيّ في مكّة والمدينة كان مصحوبا دائما بمقاطع من القرآن، أي بخطاب ذي بنية ميثيّة (أسطوريّة)»[257].

وقد اضطرّ إلى توضيح مقصده من هذا التّعبير في مقدّمة تعريب هاشم صالح لكتاب تاريخيّة الفكر العربي الإسلامي قائلا «فعندما يقرؤون (العرب) ترجمة جملة كهذه: Le Coran est un discours de structure mythique أي "القرآن خطاب أسطوري البنية" كما جاء في ترجمة د. عادل العوا، فإنّهم يصرخون ويدينون... في الواقع إنّ التّرجمة صحيحة وسليمة لغويّا، إلّا أنّ مفاهيم "خطاب" و"أسطورة" و"بنية" لم يُفكّر فيها بعد كما ينبغي في الفكر العربي المعاصر. ولن تؤدّي المناقشة إلى أيّة نتيجة صالحة إذا تمسّك هذا الطّرف المذكور بأحكام فقه اللّغة التّقليدي والتّاريخ الرّوائي الخطّي واستخدام القرآن لمفهوم الأسطورة»[258]. ويرجع أركون إلى قاموس لاروس الكبير للغة الفرنسيّة ليجد أنّ مادّة mythe تحظى بسبعة معان مختلفة تتراوح ما بين معنى "حكاية الأزمنة الخرافيّة الّتي تروي قصص الأبطال

---

[256] انظر مثلا: محمّد أركون، الفكر الإسلامي: قراءة علميّة، تع. هاشم صالح، بيروت: مركز الإنماء القومي، ط. 2، 1996، 124 وما بعدها.

[257] نفسه، 210.

[258] محمد أركون، تاريخيّة الفكر العربي الإسلامي، تع. هاشم صالح، بيروت: مركز الإنماء القومي، ط. 3، 1998، 8.

والآلهة، مصاغة بشكل مجازي أو رمزي، والّتي تعبّر عن تعميمات تاريخيّة وجسديّة وفلسفيّة واجتماعيّة كبرى"، ومعنى «ما هو متخيّل تماما، وعار عن الصّحّة بإطلاق (ما هو كاذب)»[259].

وهذا التّوضيح يولّد استنتاجين اثنين:

أوّلا: القضيّة حسب محمّد أركون ليست متعلّقة بالمصطلح الغربي mythe أو بالمفهوم المراد منه أو بمدى انطباقه على النّصّ القرآني، ولكنّها متعلّقة أساسا بعدم استيعاب العرب المعاصرين لهذه المقولات التّحليليّة الغربيّة وعدم تفكيرهم فيها، ومن ثمّ جهلهم بها وبدلالاتها السّياقيّة الحافّة.

ثانيا: إنّ مصطلح الأسطورة في الثّقافة العربيّة لم يُفكّر فيه تفكيرا دقيقا وفق سياقات العلوم الإنسانيّة الغربيّة الّتي تشكّل مفهومه الحديث فيها، شأنه في ذلك شأن مصطلح الخطاب discours ومصطلح البنية structure.

وقد دقّق هذه القضيّة واصلا إيّاها بعلاقة اللّغة بالفكر والتّاريخ قائلا «وبمجرّد تأمّل هذا الشّكل (الدّائري) الممثّل للعلاقات الحيّة بين الفكر والتّاريخ واللّغة يستطيع القارئ أن يدرك أسباب الفوضى الدّلاليّة السّائدة اليوم في اللّغة العربيّة فيما يخصّ التّعبير عن الحداثة الفكريّة... لهذا السّبب لم نُوفّق بعد إلى إيجاد مصطلحات وافية سليمة للدّلالة الفكريّة الكاملة على مفهومات من مثل: mythe، tradition، orthodoxie; spiritualité، théologal، existential، problème de Dieu، laïcité، critique »[260].

---

[259] نفسه، 211.

[260] نفسه، 8.

وحاول أركون التّأسيس لمسار علميّ كامل يقوم على «متابعة التيّارات العلميّة المختلفة في العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة بالاطّلاع على جميع ما يصدر من كتب باللّغات الغربيّة، ثمّ إيجاد المصطلحات اللاّزمة لنقل أجهزة المفهومات المتجدّدة والمتحوّلة من كلّ لغة من اللّغات الأصليّة (الأنـڤليزيّة والفرنسيّة والألمانيّة خاصّة) إلى العربيّة»[261].

ولكنّ هذا المسار العلميّ يثير إشكاليّتين اثنتين، حسب رأيي:

الأولى: هل يعتبر مسار «المتابعة» الّذي يدعو إليه مسارا كافيا لوحده لتطوير الأجهزة الاصطلاحيّة والنّظم المفهوميّة للفكر العربي المعاصر؟

الثّانية، وهي الأهمّ: هل يمكن فعلا نقل «الأجهزة والمفهومات من لغاتها الأصليّة إلى لغة أخرى ذات ثقافة مختلفة عن الثّقافة الغربيّة اختلافات بعضها جزئيّ وأغلبها كلّيّ؟ هل المصطلحات ومفاهيمها والعلوم الّتي تندرج فيها، في مجال الإنسانيّات، وليدة حاجات حضاريّة وعمرانيّة وفلسفيّة مخصوصة أو هي حقائق كونيّة؟

المهمّ أن نشير هنا إلى أنّ أركون كان يدرك استحالة التّعريب المطلق للمفاهيم حتّى وإن تمكّنّا من تعريب المصطلحات ولذلك كتب موضّحا «لقد ألححت على هاشم صالح حتّى يكثر من الشّروحات والتّعليقات في هوامش الصّفحات لكي يساعد القارئ على الفهم الدّقيق وينقذه من سوء الفهم والتّورّط في أحكام سريعة على أشياء لم يعرفها حقّ المعرفة»[262].

فإذا تجاوزنا هذا المستوى إلى مستوى ثان متمثّل في تعليقات المعرّب على نصوص أركون حول مفهوم الأسطورة واقتبسنا أحد تعليقاته على استعمال أركون

---

[261] نفسه، 7.

[262] نفسه، 9.

لمفهوم الأسطورة في مقاربة النّصّ القرآني ووصفه بأنّه «خطاب أسطوريّ البنية» نجده يقول «لا يمكن ترجمة كتابات أركون، والدّراسات السّوسيولوجيّة والأنثروبولوجيّة بشكل عام، إن لم يوضّح بادئ ذي بدء مفهوم مركزيّ وهامّ جدّا هو مفهوم الأسطورة. في البداية كان أركون ميّالا إلى ترجمة كلمة mythe الفرنسيّة كما هي-أي ميث- إلى اللّغة العربيّة. وكان يخشى أن يؤدّي استخدام كلمة أسطورة إلى اللبس وسوء التّفاهم نظرا لعدم تبلور هذا المفهوم في اللّغة العربيّة بالمعنى الأنثروبولوجي الحديث، وذلك لسبب بسيط هو انقطاع العرب عن الإسهام الفعّال في تطوير العلوم الإنسانيّة الحديثة»[263].

فالمشكل، حسب هاشم صالح، كما هو الحال عند أركون، ليس متعلّقا بعدم انطباق هذا المصطلح ذي الجذور الإغريقيّة الرّومانيّة، سواء في معناه القديم الممتدّ إلى حوالى بدايات عصر النّهضة، أو المعنى الجديد الّذي اكتسبه بداية من سنة 1760 تقريبا وارتبط بالعصر الرّومانطيقي، ولكنّه متعلّق بانقطاع العرب عن الإسهام في تطوير العلوم الإنسانيّة. ولم تُطرح قضيّة توظيف المصطلحات والمفاهيم الّتي تؤدّيها من وجهة نظر إشكاليّة مرتبطة بقضيّة النّسبيّة الثّقافيّة بل وصُلت فقط بعجز العرب عن فهم النّظريّات المعاصرة وعدم قدرتهم على تمثّلها وتوظيفها، ومن ثمّ استيعاب نتائجها. وموقفهما كلاهما، في جملته، موصول بنظرة معيّنة إلى الحداثة في نسختها الغربيّة المدّعية لتمثيل العقلانيّة الكونيّة.

فإذا كانت هذه حال العرب في جهلهم بالمفهوم الأنثروبولوجي للأسطورة، وهذا الجهل هو الّذي حدّ من فهمهم لتحليلات أركون وللحداثة في الإنسانيّات، حسب أركون ومعرّب نصوصه، فما هو موقف الباحثين اليابانيّين المعاصرين من توظيف المفهوم الغربي لمصطلح الأسطورة نفسه Myth لمقاربة نصّيهما المقدّسين

[263] نفسه، 210.

المركزيّين تشومسكي وتسونوشوكي[264]؟

2 2 الأسطورة Myth مقولة تحليليّة عند كيمورا:

أشرت في بداية هذا الفصل إلى اختلاف سياقيّ بحث مفهوم الأسطورة Myth عند أركون وكيمورا. وأضيف هنا إلى أنّ الياباني تكاشي كيمورا قد درس هذا المفهوم معتمدا مقولة «النّسبيّة الثّقافيّة» فتساءل عن جدوى استعمال مفهوم غربي ذي أصول إغريقيّة وعن جدوى توظيفه في مقاربة الفكر الدّيني الياباني المختلف اختلافا جذريّا عن الوضعين الثّقافيّين: الإغريقيّ الّذي تشكّل فيه مصطلح Mythos ومفهومه الأوّل، والغربيّ الّذي تطوّر فيه المفهوم الإغريقيّ ليلائم حاجات ثقافيّة وحضاريّة غربيّة بحتة. وبيّن أنّ مقولة «كونيّة المفاهيم الغربيّة باعتبارها أكبر مجسّد للعقلانيّة والعلميّة» ليست سوى مقولة حداثويّة «أسطوريّة» بيّنت مدارس ما بعد الحداثة تهافتها واستعاضت عنها وعن غيرها من المقولات المؤسّسة على دعاوى مماثلة بمفهوم «النّسبيّة الثّقافيّة».

يقدّم تكاشي كيمورا توصيفا دقيقا لهذه المعضلة في السّياق الياباني مقارنا إيّاه بالسّياق الغربي. وكان هدفه، وقد أعلن عنه في مقدّمة بحثه، «التّنبيه إلى المعاني الغامضة وغير المضبوطة لبعض المقولات الفكريّة بمناقشة قضيّة النّسبيّة الثّقافيّة واختلاف السّياقات الثّقافيّة الّتي يمكن أن توظّف فيها مقولة فكريّة ما، مثل مقولة «ميث Myth » الّتي تتحدّى أيّة محاولة تعريفيّة»[265].

---

[264] سبق أن عرّفنا بالكتاب فانظر ذلك في بداية الفصل السّابق.

[265] تكاشي، 156.

انطلق كيمورا من دراسة استعمال مصطلح Myth في السّياقات اليابانيّة دراسة تاريخيّة ووصلها بمقولتي الهويّة والتّفرّد اليابانيّتين. فاعتبر أنّ المصطلح الياباني «شنوا»، رغم أنّه يؤدّي معنى قريبا من المعنى الغربي فإنّه يختلف عنه اختلافا تقابليًا. ثمّ أشار إلى النّقاشات الفكريّة المتعلّقة بملاءمة المقولات الفكريّة ذات الأصول الغربيّة ومناسبتها لثقافات مختلفة عن الثّقافة الغربيّة[266].

فقد انفتحت اليابان على المجتمعات الغربيّة في منتصف القرن التّاسع عشر ودخلت البلادَ كثيرٌ من التّفريعات الأكاديميّة والخطابات والنّظريّات والمفاهيم الغربيّة المتّصلة بها، مثل الدّين Religion والفلسفة Philosophy والطّبيعة Nature والمجتمع Society وكثير من المصطلحات المتفرّعة عنها، واندرجت في المسار التّاريخي الاجتماعي والفكري الياباني. وكانت أهمّ القضايا السّياسيّة المستعجلة للسّاسة والمفكّرين اليابانيّين في تلك الفترة بناء أمّة مستقلّة ذات اقتصاد رأسمالي حديث وقويّ يستطيع الدّفاع عن نفسه ضد القوى الاستعماريّة الغربيّة الّتي اقتربت من اليابان.

وفي هذا الإطار الاجتماعي والسّياسيّ عاد اليابانيّون إلى كتابهم المقدّس الأوّل: كُجِكي Kojiki[267]، وصار هذا الكتاب النّصّ التّأسيسيّ لبناء الهيكل الاجتماعي ولتوحيد الحكومات الإقطاعية المشتّتة في أمّة واحدة.

[266] تكاشي، 155.

[267] كُجِكي هو الكتاب الياباني المقدّس الأوّل ويحوي المحاور الرّئيسيّة للشّنتو: الدّين الياباني الأصليّ الأقدم. ألّف في القرن الثّامن الميلادي ووصف كيفيّة تزاوج الآلهة وهبوطها إلى الأرض لتشكيل الجزر اليابانيّة المقدّسة. وتناسلت الآلهة على الأرض لتنجب الإمبراطور الياباني الأوّل. وفي منتصف القرن التّاسع عشر تحوّل الشّنتو إلى أيديولوجيا سياسيّة أهمّ محاورها مقولة الككوطاي: الوحدة الوطنيّة، وهدفها توحيد البلاد تحت حكم الإمبراطور وبناء «إمبراطوريّة الشّمس البازغة»: الإمبراطوريّة اليابانيّة الوطنيّة القويّة الحديثة. ورغم أنّ هذه العقيدة قد حوّرت بتدخّل أمريكيّ مباشر بعد الحرب العالميّة الثّانية فقد ظلّ الشّنتو حيّا وتواصل الاعتقاد بأنّ الإمبراطور من نسل الآلهة حتى اليوم. لمزيد فهم هذه القضيّة انظر الفصل السّالف.

وفي ذات السّياق تشكّل التّقسيم الثّلاثي: الدّين والأسطورة والخرافة باعتباره أيديولوجيا فكريّة واجتماعيّة، وقُبل تدريجيًا. وبما أنّ "التحضّر" يمثّل القيم العالية، صار أتباع المسيحيّة والبوذيّة يدّعون أنّ "دينيهما" دينان متحضّران وأخلاقيّان ومفيدان في بناء المجتمع[268]، ويؤكّدون ضمنيًا أن لا مجال للأسطورة فيهما. وصار "الدّين"، في هذا النّظام الرّأسمالي الاجتماعي الاقتصاديّ، مجاريا للرّأسماليّة والعقلانيّة، وصارت العقلانيّة القوّة الفكريّة الحيويّة في بناء النّظام المعرفيّ الجديد. وقد أيّد هذان الدّينان "المتحضّران" القوّة والسّلطة السّماويّة التي حافظ الاقتصاد الرّأسمالي عليها بعد أن ضبط مفهوم الخاصّ واعتبر "التّجربة الرّوحيّة" للطّبقة العاملة الدّنيا نوعا من الخرافة المعيقة للتّطوّر الاقتصاديّ والمسار التّحضيريّ. وقد كان المبشّرون المسيحيّون يستعملون مصطلح "الخرافة Legend" لنعت الحكايات المحليّة في مقابل الوحي المسيحيّ.

وتتنزّل الأعمال الفكريّة اليابانيّة حول الأسطورة في القرن العشرين في هذه السّياقات الاجتماعيّة والسّياسيّة. ويجب أن ندرك أن أساتذة الدّين وأساتذة الأسطورة كانوا أعضاء في المؤسّسات المقامة حيث كانت العقلانيّة والعلم أهمّ الأدوات المعرفيّة.

ويقدّم كيمورا أمثلة دقيقة على ذلك. ومنها أنّ كاتو ڤينشي Kato Genchi، مثلا، قد حلّل إشكاليّة الأسطورة اليابانيّة «شنوا» مقابلا إيّاها بـ«ميث» الغربيّة من ثلاث زوايا مختلفة ولكنّها مترابطة. فاعتبر الأسطورة Myth في الأولى، من وجهة نظر فلسفيّة تأمّليّة، تأمّلا فلسفيّا صبيانيّا حول الآلهة القديمة. وذهب في الثّانية إلى أنّ آلهة الأسطورة الغربيّة «ميث» لم تعد تمتلك أيّة حقيقة، أي لم تعد موضوعا «دينيًا»

---

[268] تكاشي، 150. نقلا عن:

Y. Teruomi ,Meiji Kokka to Shukyo (Tokyo: Tokyo Daigaku Shuppankai, 1999). 32- 35. 41- 43

بل هي نتاج لخيال الشّعوب القديمة. ونصّ في الثّالثة على أنّ «شنوا» محرّك للتّاريخ الياباني رغم أنّها لا تمثّل تاريخا بل توفّر فقط دليلا على الشّخصيّة الإثنيّة الّتي أنتجت بعض الأساطير اليابانيّة[269].

ونقد سوزوكي مونيتادا Suzuki Munetada في كتابه مدخل إلى الأسطورة المنشور سنة 1948 الدّراسات الدّينيّة المؤسّسة حينذاك في اليابان باعتبارها قد خضعت لتوجيه مسيحيّ كبير. وحاول أن يصوغ منهجيّة جديدة في دراسة الدّين مستندة إلى البوذيّة، وأن يمنح البوذيّة اليابانيّة وخاصّة الماهيانه Mahayana قيمة مساوية للمسيحيّة. ويمكن اعتبار هذا التّوجّه محاولة لإدراج الدّراسة الأكاديميّة للدّين في سياق التّراث الدّيني الياباني[270].

ثمّ بحث كيمورا في المصطلح الغربي "ميث Myth" وقارنه بالمصطلح الّذي يطلق على الأسطورة في اللّسان الياباني "شنوا Shinwa" مركّزا على "الإشكالات الّتي يطرحها التّحوّل الثّقافي وترجمة المصطلحات والمفاهيم الدّينيّة بين اللّغات، وعلى الأدوار الّتي تلعبها النّسبيّة الثّقافيّة والتّنوع الثّقافي في مواجهة العولمة المتزايدة للمجتمعات المختلفة ثقافيًا". وبعد مراجعة الأعمال الأكاديميّة الغربيّة المهتمّة بمقولة الأسطورة في الغرب تبيّن له أنّ "الأسطورة" بصفتها مقولة، تعتبر "أصليّة ومحليّة" في التّراث الغربيّ ؛ إذ يعالج الأكاديميون الغربيّون المحدثون مقولة الأسطورة باعتبارها جزءا جوهريًا من تراثهم الثّقافيّ باعتبار أنّ العلماء يستعملون عادة المفاهيم المتداولة

---

269 تكاشي. 148. نقلا : K .Genchi ,Shukyogaku Seiyo (Tokyo: Kiaseisha, 1955).

270 تكاشي. 147. نقلا عن : S .Munetada ,Shukyogaku Genron (Tokyo: Nikko Shoin, 1948), 82

باعتبارها مصطلحات أكاديميّة، كما يقول بينسون سايلر Benson Saler[271].

وقاده هذا الرّأي إلى دراسة «ميث» باعتبارها مقولة أصليّة ومحليّة في التّراث الثّقافي الغربي فقسّم الدّراسات النّقديّة الجديدة للأسطورة في التّراث الثّقافي الغربيّ إلى صنفين اثنين: يركّز الأوّل على الخطاب النّظري للمقاربات الأكاديميّة. ويدرج الثّاني هذه الدّراسات في سياقاتها الاجتماعيّة والسّياسيّة والثّقافيّة. واختار لذلك جملة من الأمثلة. ثمّ بحث أهمّ الأسس النّظريّة لأساتذة الأسطورة والدّين في القرنين التّاسع عشر والعشرين من خلال كتاب روبرت سيڤل Robert A. Segal التّنظير للأسطورة[272]، وبحث التّطوّر النّظري للمصطلح قبل القرن التّاسع عشر من خلال كتاب أندرو فون هاندي Andrew von Hendy التشكيل الحديث للأسطورة. واقتبس قول فون هاندي ،،مثّل التّحوّل اللّساني من «خرافة» إلى «أسطورة»، في سنوات 1760، ثورة في المفاهيم الغربيّة المتّصلة بالمتخيّل وسرد القصص بطريقة يمكن مقارنتها بالثّورة السّياسيّة المعاصرة لتلك الفترة في فرنسا وأمريكا» وربط صحوة المفهوم بالحركة الرّومانسيّة الغربيّة[273].

ثمّ ركّز على كتاب بروس لنكولن Bruce Lincoln التنظير للأسطورة وكتاب روبارت إلوود Robert Ellwood سياسات الأسطورة بما أنّ المؤلّفين يدرجان الدّراسات الثّقافيّة للدّين في السّياقات التّاريخيّة والاجتماعيّة والسّياسيّة الّتي وظّفت فيها المقولات واستعملت أحيانا لغايات سياسيّة. فقد اهتمّ إلوود بثلاثة

---

271 *B .Saler, Conceptualizing Religion: Immanent Anthropologists, Transcendent Natives, and Unbounded Categories (New York: Berghahn Books, 2000), ix*

272 *R .A .Segal, Theorizing about Myth (Boston: University of Massachusetts Press, 1999).*

273 *A . von Hendy, The Modern Construction of Myth (Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 2002), 3*

علماء للأسطورة هم كارل يونـف Carl G. Yung ومرسيا إلياده Mircea Eliade ويوسف كمبال Joseph Campbell وأدرج أعمالهم الأكاديميّة في سياقات سياسيّة واجتماعيّة ليبحث في إمكانيّة تلبّس هذه الأعمال أيّة أبعاد سياسيّة أو أيديولوجيّة محتملة[274]. ورغم أنّ مقاربة إلوود، ومقاربات أخرى مماثلة تمثل نوعا من التّوجّه الجديد في مراجعة الأعمال الأكاديميّة الماضية وتتساءل عمّا ينوي هؤلاء الكتّاب تحقيقه بإماطة اللّثام عن القواعد الأساسيّة والأيديولوجيّة لأعمال أساتذة الدّين الماضين ونقدها، فإنّه لا يزال يوجد كثير من القضايا الأكاديميّة الهامّة الّتي تستحقّ الدّرس. وركز كيمورا تحليله على بعض القضايا الفكريّة الّتي يطرحها كتاب لنكولن السّالف الذّكر.

ابتدأ لنكولن تحليله بدراسة نقديّة مفصّلة للأصل الاشتقاقي للمصطلح الإغريقي "ميثوس" وأجرى هذا التّحليل على ما يقارب الألفي سنة من التّاريخ الفكري في الغرب. واختياره الانطلاق من الأسطورة عند الإغريق مبرّر ثقافيّا ومقبول أكاديميّا لأنّ مصطلح "ميث"، في حدّ ذاته، ذو جذور إغريقيّة ولأنّ خصائص "ميث" كامنة في الأساطير الإغريقيّة أيضا. وبعد أن بحث لنكولن المعنى الأصلي لقصائد هيسايدوس وهوميروس[275] كتب قائلا «إنّ "ميثوس" خطاب يؤسّس للقوّة والسّلطة. ويمثّل هذا الخطاب ذاته باعتباره خطابا واجبا تصديقُه وواجبة طاعتُه. ولا تعني ميثوس في أيّ جزء من أجزاء الملحمة "قصّة خاطئة" أو "قصّة رمزيّة" أو "قصّة مقدّسة" أو أيّ معنى من هذا القبيل»[276]. وهو يلمح هنا إلى أنّ معنى المصطلح الّذي

[274] R .Ellwood ,Politics of Myth: A Study of C. G. Jung, Mircea Eliade, and Joseph Campbell (Albany: State University of New York Press, 1999).

[275] هما من أشهر الشّعراء الإغريق القدامى، وقد عاشا في حدود القرن الثّامن قبل الميلاد.

[276] B .Lincoln , Theorizing Myth: Narrative, Ideology, and Scholarship (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1999), 17- 18

ابتكره المفكّرون الغربيّون المحدثون غير دقيق. وهذا هو سبب اقتراحه العودة إلى المعنى الجذريّ الأصليّ للمصطلح ليصبح قابلا للاستعمال في الحوارات الفكريّة. ورغم أنّ لنكولن حلّل الانبعاث الحديث للأسطورة في الفكر الغربيّ منذ القرن السّادس عشر تحليلا نقديًا فإنّه قد حافظ على المعنى الإغريقيّ الأصليّ للأسطورة وأحال عليه باعتباره مقولة تحليليّة "كونيّة!" عابرة للثّقافات Trans-cultural، حسب كيمورا.

وانتقد كيمورا هذا التّوجّه قائلا «وقضيّة اقتراحه العودة إلى المعنى الأصلي الجذريّ للمصطلح الغربي الإغريقي ليواصل المفكّرون استعماله ويعيدون بناء المعنى الملائم له بعد تجريده من المعاني الّتي أضفيت عليه حديثا قضيّة تشغل بالي شخصيّا، باعتباري لا أشاركه الانتماء الثّقافي والمستندات النّظريّة المشرّعة للبحث"[277]. وأضاف قائلا "أدركُ تماما أنّ مقاربته النّقديّة الجذريّة لمعنى المصطلح توفّر قاعدة فكريّة صلبة لإعادة اعتبار معنى مصطلح "ميث". ولكن ادّعاءه الثّقافي أنّ هذا المصطلح المخصوص ذا الأصول الغربيّة المحدودة ثقافيًا سيوفّر التّأسيس الفعّال للأبحاث المقارنة للثّقافات المختلفة في السّياق العالميّ الموسوم بالتّنوّع الثّقافي يثير إشكالات جوهريّة لمفكّرين ينتمون إلى ثقافات أخرى لا تشاركه نفس المهاد الثّقافيّ والمفهوم الثّقافيّ للتّاريخ، بما أنّ نقده "الجذريّ" يؤدّي إلى تأكيد الخصوصيّة الثّقافيّة والتّاريخيّة للمصطلح الغربيّ في حدّ ذاته»[278].

[277] تكاشي، 153.

[278] نفسه، 153.

ثمّ عاد إلى كتاب الباحث الياباني أووياما ياسوتوشي Ueyama Yasutoshi المعنون الأسطورة والعلم[279]، وهو دراسة للمجتمعات الأوروبيّة المثقّفة استنادا إلى تنظيرات ماكس فيبر وفريقه، ليبيّن أنّ الأكاديميات الغربيّة الحديثة في حدّ ذاتها، منظورا إليها من وجهة نظر الثّقافات المختلفة عنها، تعرض صورة مخالفة لما أثبته لنكولن. واستنتج قائلا «ونتيجة لذلك تبرز لنا إشكاليّة (وهي) هل يزال اقتباس المفكّرين غير الغربيّين الاختياراتِ الذّاتية والفهمَ الذّاتيّ للمفكّرين الغربيّين وتقيّدهم بما يؤكّده نظراؤهم الغربيّين وحدهم مفيدا أكاديميّا وذا معنى»[280].

وأضاف «وأنا أريد أن أشير إلى أنّي إذا حاولت أن أقارب التّاريخ الدّينيّ اليابانيّ أو بعض الأديان المحليّة الأخرى بمصطلح "شنوا" المصطلح اليابانيّ المحليّ، فإنّي سأكتشف للوهلة الأولى وجود هوّة معرفيّة في الدّلالة السّيمنطيقيّة والثّقافيّة بين المصطلح الغربيّ للأسطورة "ميث" والمصطلح الياباني "شنوا" وسأتردّد في استعماله في دراسة السّرد الدّينيّ»[281].

وتساءل عن إمكانيّة استعمال المصطلح اليابانيّ المحليّ "عهد الألهة Kamiyo" باعتباره مقولة أكاديميّة عامّة في دراسة الدّين. وبالإضافة إلى الحالة اليابانيّة أشار إلى تهافت استعمال مقولات غربيّة مثل "الأسطورة Myth" و"القانون Law" لمقاربة ظواهر من المجتمعات الأستراليّة المحليّة البدائيّة مثل جوكوربا Jukurrpa وألكرينـغه Alcheringa، وهي تترجم عادة بزمن الحلم أو الأحلام في الأنـغليزيّة، لاختلافها الدّلاليّ المهول. وشرح ذلك قائلا «إنّ الدّلالة الدّينيّة للجوكوربا متّصلة

---

279 *U. Yasutoshi ,Shinwa to Kagaku:Yoropa chishiki shakai: seikimatsu-20seiki (Tokyo: Iwanami Shoten, 2001).*

280 تكاشي، 151.

281 تكاشي، 152.

اتّصالا وثيقا بالفضاء والطّوبوغرافيا ومتّصلة أيضا بالفهم البدائيّ للعلاقة بين الأماكن والأحداث في عهد جوكورپا، وهو ما يجعل ترجمتها آليّا إلى أسطورة Myth أو قانون Law ترجمة غير صائبة. بالإضافة إلى ذلك توجد بعض الدّلالات الثّقافيّة الّتي لا يمكن أن تترجم إلى لغات مختلفة بيسر. وتوجد أيضا مقولات فكريّة لا يمكن أن تنطبق على ثقافات مختلفة عن الثّقافة الّتي أنتجت فيها»[282].

وختم هذا العنصر قائلا «وتستبطن ملاحظة لنكولن السّالفة الذّكر تأكيدا ثقافيّا وأيديولوجيّا لأفضليّة المقولات ذات الأصل الغربيّ على المقولات المحليّة للشّعوب الأخرى في الوضع العالميّ الحاليّ المحكوم بالتّعدّد الثّقافيّ والنّسبيّة الثّقافيّة. وهو وضع يهيمن فيه اللّسان الأنـڨليزيّ على الوسائط الاقتصادية والسّياسيّة العالميّة. إلّا أنّ النّسبيّة الثّقافيّة تمكّن، في ذات الوقت، مقولات "أصليّة" ومحليّة في أماكن مختلفة من العالم من أن تدّعي تفرّد معاني المصطلحات المحليّة الّتي بنيت عليها وأصالتها دون أن تكون "قوميّة". واستعمال المقولة الغربيّة "ميث" باعتبارها كاشفا للملاءمة المنهجيّة يطرح قضيّة الحدود الثّقافيّة وعدم انفتاح الوعي الغربيّ الحاليّ على المصطلحات المستعملة في الثّقافات الأخرى. فإذا تمكّنت ثقافة ما أن تدّعي موقعا متميّزا مقارنة بثقافات أخرى فإنّ هذه الثّقافات الأخرى ذاتها تستطيع أيضا أن تدّعي ذات التّميّز على أسس مماثلة.

إنّ النّسبيّة الثّقافيّة الجذريّة قد تتطلّب أن لا يستعمل الأكاديميّون الغربيّون مصطلح "ميث" إلّا في التّراث الغربيّ. وإذا كان الأمر كذلك فما هي أنواع الإمكانات الثّقافيّة لتوظيف مقولة "أصيلة ومحليّة" من التّراث الثّقافيّ المحليّ واستعمالها باعتبارها مقولة عامّة؟»[283].

[282] نفسه، 152.

[283] نفسه، 152.

وختم كيمورا دراسته واصلا إيّاها بقضيّة النّسبيّة الثّقافيّة قائلا «لقد درستُ السّياقين الثّقافيّ والتّاريخيّ اللّذين أدرج فيهما المصطلح اليابانيّ للأسطورة «شنوا» بصفته مقابلا للمصطلح الغربيّ «ميث» ووظّفتُ هذه المقابلة حتى أستطيع أن أبحث إمكانيّة استعمال مقولة يابانيّة «أصليّة» مقولةً فكريّةً عامّةً في دراسة الأديان. وقد صار لزاما على أساتذة الأديان في اليابان اليوم أن يبحثوا في إمكانيّة توظيف مقولات يابانيّة «أصليّة»، أو أيّة مقولات شرق آسيويّة، باعتبارها مقولات أكاديميّة عامّة مفيدة في الدّرس المقارنيّ للأديان»[284] يستعيضون بها عن المقولات الغربيّة المختلفة ثقافيًا وحضاريًا وفلسفيًا عن السّياقات الفكريّة والثّقافيّة اليابانيّة والآسيويّة.

سه. 145.